

أصول المعتزلة بين العقل والنقل

د / عبد الفتاح أحمد الفاوى
أستاذ الفلسفة - كلية دار العلوم
جامعة القاهرة

للمعتزلة فى الفكر الإسلامى وضع خاص ودور بارز لا يمكن إنكاره أو تجاوزه ، ومع مالاقوا ولاقت مؤلفاتهم من تجاهل وتجريح وإهمال ومصادرة فإنه مازالت لطائفهم مكانتها ولمذهبهم اعتباره ولأصولهم الخمسة أهميتها فى علم الكلام كله . إذ فرضت هذه الأصول نفسها على علم الكلام فتناولتها سائر الطوائف متفقة معها أو مختلفة عليها . ومعروف أننا وقفنا على هذه الأصول . . أول ما وقفنا . . وعرفنا مذهب المعتزلة فيها وفهمهم لها . . أول ما عرفنا - من خلال مؤلفات خصومهم من الأشاعرة وغيرهم . . . فهم الذين نقلوا إلينا هذه الأصول ، ونقلوا لنا عنهم المعتزلة لها . بل أن مؤلفات هؤلاء هى التى عرفتنا بالمعتزلة وأوقفنا على جملة مذهبهم . نعم . شاب هذا النقل والتعريف تشويه وتحريف ، وسواء أكان عن قصد أو عن غير قصد فقد ساعد العثور على بعض مؤلفات المعتزلة ونشرها حديثا على تصحيح المذهب وتحديد معالمه .

وكما أن لمذهب المعتزلة خصومه فله أنصاره أيضاً ولعلنا غير مخطئين أو مبالغين إذا قلنا أن أنصاره يتكاثرون بعد نشر بعض كتبهم التى كانت فى عداد المفقودة . (١)

على أية حال عرف المعتزلة بهذه الأصول فلا يكون المعتزلى معتزليا إلا إذا قال بها ومن تخلى عن واحد منها سقط عنه اسم الاعتزال ، وعرفت

(١) من تلك الكتب : المفتى للقاضى عبد الجبار ، وأصول المعتزلة له .

هذه الأصول بأنها أصول المعتزلة لأن لهم فيها فهما خاصا جعلها تختص بهم وتنسب اليهم رغم قول المسلمين بها أو بمعظمها .

وكما ارتبطت هذه الأصول بالمعتزلة أو ارتبطوا بها فقد ارتبط منهمجهم بالعقل أو ارتبط العقل بمنهجهم وعرف المنهج العقلي في علم الكلام بأنه منهج المعتزلة . غير أن ارتباطهم بالمنهج العقلي يحتاج إلى توضيح لازالة لبس وقع فيه بعض الباحثين والدارسين عندما فهموا من ذلك أن المعتزلة يرفضون النقل أو الدليل السمي أو لا يعتدون به في بحوثهم فان ذلك أبعد ما يكون عن منهج المعتزلة أو عن تصورهم إذ لا يقل اعتمادهم على النقل والدليل النقلى عن اعتمادهم على العقل والدليل العقلي غاية ما فى الأمر أنهم لا يقفون فى فهم النص عند حدود ألفاظه وإنما يتجاوزون ذلك إلى ما تتيحه اللغة وطرق استعمالها من معان فيتوسعون فى التأويل والمجاز دون أن يروا فيه خروجا ولا تعديا ولا مجاوزة للصواب .

فالمنهج العقلي عندهم يعنى فى بعض وجوه فهم النص فهما عقليا قد لا يتفق مع المأثور من الفهم ولكنه فى نظرهم أولى بالتقديم لاحتمال الشك فى النقل . نعم قد يكون ثمة مغالاة فى التأويل وخاصة عندما يكره بعضهم النصوص أن تنطق بمذهبهم (١) ولكن المنطلق صحيح والمبدأ مشروع فى نظرهم .

وعلى ذلك فالفكرة التى كونها بعض الباحثين عن المعتزلة والتى تصورها فرقة خارجة عن الدين ، وأنها -- من أجل منهجهم العقلي -- أحلت شريعة العقل محل شريعة الوحي (٢) فكرة مجاوزة للصواب فى مجموعها أو جديتها

(١) من ذلك مثلا طريقة قراءتهم لقوله تعالى « من شر ما خلق » فلتلافي فكرة خلق الله للشر يقرأونها هكذا « من شر ما خلق » فتصبح (ما) نافية وليست اسم موصول أى من شر لم يخلقه . الزمخشري : الكشف ٢٢٪ ١ .

(٢) يقول الشهرستاني : وأثبتنا (أى البهشية والجبائية من المعتزلة) شريعة عقلية وردتنا الشريعة النبوية . الملل والنحل ١٠٠٪ ١ .

الكتابات العدائية التي ملأت كتب المقالات ، ولقد اتضحت لنا بفضل نشر بعض كتب المعتزلة ملامح الصورة الحقيقية لهذه المدرسة الكلامية .

أصول المعتزلة :

تعتبر الأصول الخمسة للمعتزلة الجامع الذي يجمعهم والحد الذي يمنع غيرهم من الالتباس بهم . يقول الخياط : « وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة . التوحيد ، والعدل ، والوعد ، والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال فهو معتزلي . (١) ويوضح القاضي عبد الجبار السبب الذي من أجله انتهت المعتزلة إلى حصر مبادئها في هذه الأصول بقوله : « لاختلاف أن المخالفين لنا لا يعدو أحد هذه الأصول . ألا ترى أن خلاف الملحدة والمعتلة والدهرية والمشبهة قد دخل في التوحيد ، وخلاف المجبرة بأسرهم دخل في باب العدل . وخلاف المرجئة دخل في باب الوعد والوعيد ، وخلاف الخوارج دخل تحت المنزلة بين المنزلتين ، وخلاف الامامية دخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » . (٢)

ومن خلال عرضنا لهذه الأصول ستوضح لنا حقيقة مذهبهم وأبعاد منهجهم وكلما تقدمنا في هذا البحث ازدادت المعالم تحديدا والروية وضوحا .

التوحيد :

يمثل التوحيد الأصل الأول من أصول المعتزلة الخمسة وقد بلغ اعتناؤهم به واهتمامهم بالكتابة فيه شأوا من الدقة والاتقان في تصوير الذات الالهية وتنزيهاها من كل ما من شأنه أن يشوبها من عالم الحس والمادة أو الكون والفساد وذلك بناء على ماورد في الآيات القرآنية التنزيهية المحكمة كقوله تعالى « ليس كمثله شيء » .

(١) الانتصار ١٢٦ ، ١٢٧ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ١٢٤ وانظر د - فيصل عون : علم الكلام ومدارسه ١٩٩ .

وقد أورد الأشعري في مقالاته رأى المعتزلة في مبدأ التوحيد فصور بأشعرية اعتزالية قديمة صورة تجريدية لمبلغ ماوصلت إليه فكرة تنزيه الذات الالهية من نضج فيقول : « أجمعت المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثل شئ » ودو السميع البصير وليس بجسم ولا شبح ولا جنة ولا صورة (١)

وفكرة تنزيه الذات الالهية ووحدانيتها هي التي جعلت المعتزلة يتصدون لتنقض أفكار الثنوية والمجوس والثالوث المسيحي وغير ذلك من أفكار التشبيه والتبجح. يم لدى اليهودية والفرق الاسلامية الأخرى (٢) .

وأهم ما ينسب للمعتزلة في فهمهم أصل التوحيد هي وحدة الذات والصفات . وذات الشئ أصله أو عينه وحقيقة الذات هي ما يصلح العلم به والخبر عنه أما الصفة في مصطلح المتكلمين فتطلق على معنيين : عام وخاص .

العام : كل أمر زائد على الذات تابع لها داخل ضمن العلم بها والوصف لها ، وانما كان هذا عاما لأنه يشمل الحكم والصفة والسلب والایجاب جميعا .

وأما الخاص : فهي الخصوصية التي لا تستقل بنفسها ويكفى في تحقيق معقوليتها مجرد الذات .

والمراد بالصفات هنا هي الصفات التي تستحقها الذات الالهية دون أن توجد لها معان زائدة على الذات أو تسلب عنها معاني الكمال من قدرة وعلم . . . الخ فتكون الذات الالهية عبارة عن فكرة تجريدية متصورة في الخيال ليس لها أية علاقة بمخلوقاتها ، ومن ثم تكون النتيجة عندئذ الوقوع في التعطيل ، وحتى لا تكون النتيجة كذلك ذهبت المعتزلة إلى أن صفاته تعالى عين ذاته . فهو قادر وعالم وقدرته وعلمه عين ذاته وكذلك بقية الصفات — غير أن أبا هاشم الجبائي ينفرد برأى يشبه إلى حد كبير رأى الأشاعرة في الصفات ، وهو مادعا البغدادى أن يقول : « أن أبا هاشم يوافقنا في الصفات » (٢) . وصفات أبى هاشم أحوال لا يمكن تصورها

(١) مقالات الإسلاميين ١ - ٢٣٥ .

(٢) الملل والنحل ١ - ٦٩ .

(٣) الفرق بين الفرق ١٨٢ .

مستقلة عن الذات وهى لا تختلف عما اثبتته الأشاعرة من حيث كونها لاهى هو ولا هى غيره .

يهرب المعتزلة فى تفهيم زيادة الصفات من الوقوع فى التشبيه والتعدد الذى وقع فيه النصارى عندما ذهبوا إلى أن الأقسام الثلاثة عبارة عن الذات الالهية « فالآب » « الجوهر » الذات الالهية ، « والابن » « الحياة » و الروح القدس « العلم » . (١)

فحماية الوجدانية للذات الالهية هى المقصد الأول للمعتزلة فى مذهبهم فى الصفات خاصة بعد أن رأوا ثمة شها ومقارنة بين الثالوث المسيحى وهذه الصفات الزائدة لدى من يسمونهم الصفاتية من الكلامية والكرامية الذين غالوا فى التشبيه والتجسيم . ولا يستبعد المعتزلة أن يكون القول بزيادة الصفات مصدره هؤلاء لأن بعض رؤساء هذه الفرق كان مسيحياً أو فى وسط مسيحى كابن كلاب فقد قيل أنه كان مسيحياً ثم أسلم وأنه نعرض بعد اسلامه للهجرة من أخته النصرانية فما كان منه إلا أن أبان لها الهدف من اسلامه بأن قال لها : ياأختى انى أريد أن أفسد دين المسلمين ، فرضيت عنه بذلك . (٢)

كما أن هناك - أيضاً - من بعض المسيحيين من كان يشيع الجدل والنقاش بين المسلمين فى مسألة الصفات وقدم الكلمة ، ومن هؤلاء : يوحنا الدمشقى الذى كان يحاج المسلمين بتقديم الكلمة مستدلاً بما جاء فى القرآن الكريم من مثل قوله تعالى : « انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه » . (٣) الأمر الذى دفع الخليفة المأمون إلى أن يكتب إلى رئيس شرطة بغداد « اسحاق بن إبراهيم » كتابه يطلب فيه تعميم القول بخلق القرآن . ومما جاء فى هذا الكتاب : ان الناس بقولهم القرآن غير مخلوق ضاهوا قول النصارى فى عيسى بن مريم أنه ليس بمخلوق إذ كان من كلمة الله . (٤)

(١) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ٢٩٥ ، وانظر المغنى أيضاً ٥ - ٩١ .

(٢) د - على سائى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ١ - ٢٦٩ .

(٣) النساء ١٧١ .

(٤) زهدى جار الله : المعتزلة ٧٦ .

هذا هو حقيقة موقف المعتزلة في انكارهم زيادة الصفات وليس كما ينهمم مخالفوهم بالتعطيل . وكذا العكس صحيح فيما يتعلق بموقف أهل السنة في اثبات صفات الكمال له تعالى : فهم لا يقصدون — من وراء ذلك — تشبيها ولا تجسيدا ولكن شوائب من السياسة هي التي أجمعت نار التعصب بين الفريقين مع أن القصد واحد والغاية واحدة ، وهو الدفاع عن قدسية الذات الالهية .

وقد تجلت هذه الحقيقة في اتفاق هؤلاء الفرقاء — خاصة — منذ أواخر القرن الرابع الهجرى . يقول د/ عبد الكريم عثمان : وأنه منذ أواخر القرن الرابع الهجرى والاقتراب يزداد بين هذين المذهبين من وجوه متعددة ، ففى نظرية المعرفة أخذ الأشاعرة بالجمع بين العقل والسمع ، وفى نظرية التوحيد أباح المعتزلة إطلاق لفظ الصفات ولم يتخرجوا من ذلك ، وتدرجوا من نقي الصفات إلى القول بها على وجه من الوجوه هي الأحوال ، وفى نظرية العدل أدخل بعض الأشاعرة كالجويني والغزالي فكرة الحكمة التي قال بها المعتزلة والماتريدية وسبب هذا التقارب في نظرنا أن هذه المذاهب لم تختلف على الأساس الذي بنت عليه نظرتها لله وهي الوحدانية والتزيه ونفى التشبيه والتجسيم . . . (١).

مدلول الصفات عند المعتزلة :

هناك خلاف بين المعتزلة حول مفهوم الصفات أو الوجوه التي تحمل على معانيها ، فبعضهم يذهب إلى أن الصفات هي عين الذات ، ومن ثم فلا فرق بين الذات والصفة إلا من ناحية اللفظ — وهذا مقتصر — فحسب — على مفهوم الذات الالهية ، ومنهم من ذهب إلى أن الصفات مجرد معاني لفظية لا أهمية لها ، وآخرون ذهبوا إلى أنها أحوال لا يمكن تصورها بمعزدها دون الذات .

فأوائل المعتزلة ذهبوا إلى أن الله تعالى قادر بذاته عالم بذاته حي بذاته موجود بذاته ، (١) أى أن تدرته تعالى وعلمه . . . الخ هي عين ذاته وليس ثمة معان زائدة ، وقد اختلفت عبارات هؤلاء في نفى الصفات . فواصل ابن سبطاء كان يقول : من أثبت معنى وصفة قديمة فقد أثبت الهين (٢) . وكان واصل . . . على أحد عبارة الشهرستاني — قد تلقى هذا القول بالنفى من الجهم بن صفوان لأن أثبات الصفات يقتضى تشبيها (٣) .

ويثبت أبو الهذيل العلاف الصفة إلا أنه يقول : أنها عين الذات ، فهو تعالى قادر بقدرة وقدرته ذاته وعالم بعلم وعلمه ذاته . . . الخ وقد أخذ الشهرستاني على أبي الهذيل أن قوله هذا نوع من الحلول كحلول النصاري (٤) وعلى أية حال فمحاولة أبي الهذيل هذه هي من المحاولات اللفظية التي يلجأ إليها المعتزلة للاحتراز من القول بالمعنى أو الصفة الزائدة .

أما تلميذه النظام فقد اعتبر الصفات نوعا من السلوب وقال ان معنى أنه عالم : أثبات ذاته ونفى الجهل عنه ، ومعنى أنه قادر : أثبات ذاته ونفى العجز عنه ، ومعنى أنه حي : أثبات ذاته ونفى الموت عنه وكذلك سائر الصفات (٥) .

ويورد الخياط برهان أصحاب هذا الرأي في نفى الصفات فيقول : أنه لو كان تعالى عالما بعلم فاما أن يكون ذلك العلم قديما أم محدثا ولا يمكن أن يكون قديما لأن هذا يوجب وجود اثنين قديمين زعموا قول فاسد ، ولا يمكن أن يكون محدثا لأنه لو كان كذلك يكون قد أحدثه الله في نفسه أو في غيره أولا في محل . فان كان قد أحدث في نفسه أصبح محلا للمصادف وما كان محلا للمصادف فهو حادث وهذا محال . وإذا أسدته في غيره كان

(١) المقالات ١ - ٢٤٥ ، الانتصار ١١٢ .

(٢) الملل والنحل ١ - ٦٩ .

(٣) السابق ١٢٨ .

(٤) الملل والنحل ١ - ٧٥ .

(٥) المقالات ١ - ٢٤٧ .

ذلك الغير عالما بما حله منه دونه كما أن من حله اللون فهو المتلون دون غيره .
وكما أن من حلته الحركة فهو المتحرك بها دون غيره ، ولا يمكن أن يكون
أحدثه لا في محل فلا يبقى إلا حال واحد وهو أن الله عالم بداته (١) .

وقد أورد مخالفو هذا الرأي ردا عليه وهو إذا كان مفهوم القادر هو
نفس العالم فهذا يعني أنه لا فرق بين ماهية العلم والقدرة وهو ما يخالف
عرف اللغة والاصطلاح (٢) .

أما الرأي الثاني فهو لمعمر حاول فيه أن يتخلص من كلمة الصفة ذات
المدلول المركب إلى مدلول لفظي بسيط أسماء معنى ، وقد عرف معمر
وأتباعه « بأصحاب المعاني » ويورد الأشعري (٣) . قول معمر في أثبات معانيه
بأنه كان يقول : « أن الباري عالم بعلم وان علمه كان علما له لمعنى والمعنى
كان لمعنى لا إلى غاية وكذلك قوله في سائر الصفات . . . وغايه ما يرمى إليه
معمر كما يقول صاحب كتاب المعتزلة (٤) أنه أراد أن يخفف من جوهرية
الصفات ويقلل من أهميتها بكونها مجرد معاني ثانوية لا أهمية لها .

والرأي الأخير لمتأخري المعتزلة عدا أبا الحسين البصري وابن الملاحى
الذين أطلقوا على الصفات تجوزا « مزايا » وسموا « بأصحاب المزايا » (٥)
ونفوا أن تكون أحوالاً .

هذه أهم اتجاهات المعتزلة وأقوالهم في أصلهم الأول « التوحيد » وفيما
تبعه من القول في « الصفات » نجدهم يفهمونه بمعنى خاص بهم مما سوغ
نسبته إليهم وكان هذا نتيجة لمنهجهم العقلي في علم الكلام فقد فهموا جميع
آيات الصفات في القرآن الكريم في ضوء هذا المنهج العقلي فأعملوا العقل في
استبطان مرامي الوحي وأقاموا إيمانهم على أسس عقلية واضحة . فلو كانت

(١) المقالات ١ - ٢٤٧ .

(٢) البندادى : الفرق بين الفرق ١٠٨ .

(٣) المقالات ١ - ٢٤٩ .

(٤) زهدى جار الله : المعتزلة ٦٨ .

(٥) شرح الأصول الخمسة ١٥٨ .

الصفات زائدة على الذات لكان هناك صفة وموصوف وحامل ومحمول وهذا هو حال الأجسام والله منزّه عن الجسميّة ولو كانت الصفات قائمة بذاتها لتعددت القدماء وهذا شرك دريغ .

لم ينكر المعتزلة في ضوء منهجهم الصفات جملة - نعم - لأن ذلك يؤدي إلى التعطيل الكامل وإلى جعل الألوهية مجرد فكرة لامضمون لها فحاولوا الإبقاء على الصفات - إلى حد ما - إلا أنهم لم يجعلوها وجوداً مستقلاً زائداً على الذات . الأمر الذي جعل كتاب الفرق يصفونهم بأنهم معتدلون في النفي مقارنة مع الفلاسفة فابن تيمية يقول : «المعتزلة يقرون بأسماء الله الحسنى في الجملة لكن ينفون صفاته وهم لا يقرون بأسماء الله الحسنى كلها على الحقيقة بل يجمعون كثيراً منها على الحجاز » (١) ويقول الشهرستاني في نهاية الاقدام : (٢) أبو الهذيل أنهج منهج الفلاسفة فقال : الباري تعالى عالم بعلم هو نفسه ولكن لا يقال نفسه علم كما قالت الفلاسفة عاقل وعقل ومعقول . ويقول الصابوني : (٣) اعترفت المعتزلة باتصاف الله بأنه حي عليم سميع بصير قدير مريد متكلم ولكن أنكرت وجود هذه الصفات وقيامها بذات الله .

مذهب المعتزلة - إذن - وأن بني على منهج عقلي فانه يختلف عن مذهب الفلاسفة في الصفات لأن المعتزلة أثبتوا عينية الصفات فقالوا أن لله صفات هي عين الذات ، وكانوا يهدفون من ذلك - الامتناع عن أسباغ وجود زائد مستقل عن الذات . فالذات والصفة شيء واحد أي أن الصفات من الاعتبار العقلية التي لا وجود لها خارج الذهن ،

أما ما اتهم به المعتزلة من أنهم أخذوا رأيهم في الصفات من الفلاسفة وانهم لم يستطيعوا أن يظهروا حقيقة رأيهم فأظهروا معناه ولولا

(١) الفتاوى ٥ - ٤١ ، النبوات ٤٢ .

(٢) ص ١٨٠ .

(٣) البداية الورقة ٩ .

الخوف لأظهروا ما كانت الفلاسفة تظهره من ذلك . (١) فشىء غير دقيق أو غير صحيح بكرة . إذ من المعلوم أن نشأة المعتزلة كانت قبل حركة الترجمة ثم أن المعتزلة قد فطنوا من قبل إلى أن الفلاسفة معطلة حقا ، ولم يكن هذا انطلاقا من المفهوم الجدلى وهو كون الصفات عين الذات أو لاهى الذات ولا غيرها بل انطلاقا من المفهوم الاسلامى الصحيح المتفق عليه بين المعتزلة وأهل السنة وهو فاعلية الصفات الالهية فى الكون والحياة . فنظرية الفيض مثلا تعطيل لصفة القدرة كما أنها تعطيل لصفة الارادة (٢) . . . وهكذا ومن ثم فإن المعتزلة ينصون على أن الفلاسفة ينكرون الصفات الالهية . (٣) .

العدل :

الأحدية هى أهم وصف للذات الالهية والعدل أهم صفة للفعل الالهى فتعلق التوحيد الحقيقة الالهية من حيث هى ذات مطلقة بالاضافة إلى كونه ردا على اليهود والنصارى والملاحدة وغيرهم من المشبهة والمجسمة من المسلمين . ومتعلق العدل الفعل الالهى من حيث صلته بالانسان تلك الصلة التى يجب أن يسودها من جانب الله العدل المطلق فجميع مايفعله الله عدل (٤) . وهذا الأصل رد أيضاً على الثنوية والمانوية الذين ينسبون فعل الشر إلى غير اله الخير .

فبينما يتصل أصل التوحيد بمبحث الوجود يتدرج أصل العدل تحت ميثاقين الأخلاق . وقد اختار المعتزلة من بين جميع الصفات صفة العدل يجعلوها الأصل الثانى من أصولهم لأن العدل هو رأس الفضائل التى تحكم الأفعال المتعدية إلى الغير لاسيما فى علاقة رب بمربوبين أو حاكم بمخلوقين . ومن ثم ففى مجال علاقة الله بالانسان العدل هو أسمى الفضائل بل أهم صفات

(١) المقالات : ٢ - ١٧ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ١٥١ .

(٣) الصحاح إسماعيل بن عباد : الابانة عن مذهب أهل العدل بجميع القرآن والعقل من ١٠ .

(٤) المنفى ١ - ٤٩ .

الفعل الآلهى . وتكاد تندرج معظم نظريات المعتزلة التى تفسر صلة الله
بالإنسان أو بالأحرى مفهوم العناية تحت أصل العدل بل ان الأصول الثلاثة
الباقية متفرعة عن العدل داخلة تحته .

والعدل فى أصل اللغة من أسماء الأضداد يقال عدل الحاكم أى حكم
بالانصاف وعدل عن الحق أى جار وظلم ، وقد يطلق ويراد به الفاعل فيقال
فلان عدل أى عادل ، أما فى العرف فهو انصاف الغير بتوفير حقه واستيفاء
الحق منه وترك ما لا يستحق عليه مع القدرة عليه وهو مأخوذ من تعادل
الشيئين . (١)

وفى اصطلاح متكلمى المعتزلة هو العلم بتنزيه الله تعالى عن الأفعال القبيحة
كالظلم والعبث والكذب والاخلال بالواجب كالتمكين لمن كلفه والبيان
لمن خاطبه . وبمعنى آخر هو ما يقتضيه العقل من الحكمة ، وهو اصدار الفعل
على وجه الصواب والمصلحة .

وقد اختار المعتزلة التسمية بالعدلية نسبة إلى هذا المعنى التنزيهى فى
حق الله تعالى فى الفعل ، أى انهم الفرقه أو الفئة التى تلزم جانب التنزيه
لله تعالى عن كل ما من شأنه القبح والظلم والعبث .

ومن أهم النظريات التى تندرج تحت أصل العدل عندهم : نظرية
الحسن والقبح العقليين وهى من أكثر النظريات التى اشتهرت عن المعتزلة .
ويعنون بها أن الحسن والقبح ذاتى فى الأشياء ولا علاقة له بالأمور الخارجة
أى بالخطاب . والعقل هو الذى يستطيع ادراك ذلك ضرورة أو عن طريق
الاستدلال ، ومن ثم يستطيع أن يميز الأشياء فيعرف الخير منها من الشر أو
الحسن من القبيح دوى أن يكون هناك توجيه خارجى يعلمه حسن الشئ أو قبحه
إذ فى هذا الشئ القبيح أو الحسن ما يجعله قبيحاً أو حسناً ، فلذلك قالوا أن
القبيح ما كان ليكون قبيحاً لا لوقوعه على وجه من الوجوه المقتضية لقبحه .
والذى يدل على هذه الذاتية فى الحسن والقبح ما تعلمه مشاهدة فان أحدنا لو

(١) شرح الأصول الخمسة ٣٠١ .

خبر بين الصدق والكذب وكان النفع متساويا في كليهما وقيل له لو كذبت أعطيتك درهما ، ولو صدقت أعطيتك - أيضا - درهما وهو عالم بقبح الكذب مستغن عنه فإنه لا محالة سيختار الصدق على الكذب وما ذلك إلا لعلمه بحسن الصدق وقبح الكذب (١) .

والذى يهدف إليه المعتزلة من هذا أن الأشياء إذا كانت في نفسها حسنة أو قبيحة فإن هذا يعنى أن لها استقلالا ذاتيا في نفسها . فالظلم وهو نتيجة فعل عملية تتنافى مع العدل إذ هو ضرر - كما في تعريفه - خالص معرى عن كل نفع .

ولذلك تبدو العلاقة واضحة بين الحرية الفردية في الاختيار واستقلالية الأشياء بمعاني الحسن والقبح لأن الفعل إذا كان اختياريا ازاء شيء ما فإنه يكون قد تمحددت معاملة الأساسية للمختار في كونه خيرا أو شرا حسنا أو قبيحا وبالتالي تمحددت تجاه ذلك المسئولية بالسلب أو الايجاب أو الذم والمدح ومع ذلك فلا حرية ولا الجاء لأنه تعالى قد أودع في المختار ما بمقتضاه يستطيع أن يختار أو لا يختار .

والقبائح عند المعتزلة نوعان: عقلية وشرعية . والعقلية منها هي كل فعل يقع على وجه من وجوه القبح وعكسه الحسن ويحصرها المعتزلة في أربعة قبائح لاخامس لها هي الكذب والجهل والعبث والظلم . وضابطها أن الوجه الذى إذا وقع عليه الفعل كان قبيحا أما أن يكون من حيث تعلقه بغيره أو من حيث الفعل نفسه . فالأول الكذب والجهل ووجه قبحهما كون متعلقهما لا على ماهو به والثانى لا يخلو أما أن يكون عدم الغرض من العقل وهو العبث أو كان فيه ضرر خالص وهو الظلم (١) .

(١) شرح الأصول الخمسة ٣٠٧ .

(١) النجوى : شرح القلائد في تصحيح المقائد (المقدمة) (مخطوط) مكتبة محمد بن محمد

المنصور ، صنعاء .

اما القبايح الشرعية فيختلف حولها المعتزلة فيرى أبو القاسم البلخي - وهو رأى المعتزلة البغدادية أيضا - أن الوجه في قبح القبيح الشرعى كونه مؤديا إلى كفران النعمة لكونه مخالفا لامثال أوامر الله تعالى . ويخالف الصرية في ذلك ويرون أن القبيح الشرعى مثل القبيح العقلى هو ما يؤدى إلى مفسدة والمفسدة هى ما يكون المكلف معها أقرب إلى فعل القبيح وترك الواجب وهى هنا عكس اللطف . (١) وهذا رأى أبى هاشم والقاضى عبد الجبار ويذهب أبو على إلى أن وجه القبح الشرعى هو كونه ترك لطفاً ومصلحة وهو بناء على أن التروك أفعال وأن أحدنا لا يخلو من فعل الشيء أو ضده . وهو تركه .

وكذلك الوجه في الحسن الشرعى وهو كونه لطفاً ومصلحة في التكليف العقلية . واللطف حسب تعريفهم هو ما يكون المكلف معه أقرب إلى فعل الواجبات العقلية وعدم الإخلال بها (٢) بدليل أن الصلاة - والكلام للقاضى عبد الجبار - لم تجب الا لكونها تنهى عن الفحشاء والمنكر وهذا وجه اللطف فيها وكذلك أيضاً وجه القبح في شرب الخمر وهو كونه صمد عن سبيل الله . على أية حال - ليس كل ما هو نافع حسناً ولا كل ضرر قبيحاً فقد يحسن ما هو صار أو مؤلم كما قد يقبح ما هو نافع أو لاذ . ولو كان الانسان في نعيم ولذة دائمين لبغى في الأرض ونجبر « وإذا أنعمنا على الانسان أعرض ونأى بجانبه » (٣) « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء أنه بعباده خير بصير » (٤) . فالنعم والنقم كلها مصالح تدعو الانسان إلى التذكرة والاعتبار . والانسان يمتحن بالنعم والنقم معا فالدنيا دار تكليف ومع ذلك فان الله لم يترك الانسان فيها دون هداية منه في غير الجاء أى دون أن يكرهه على الهداية أو الإيمان . (٥)

(١) المغنى ١٣ - ٢٩ .

(٢) السابق ١٣ - ٩ .

(٣) الإسراء ٨٣ .

(٤) الشورى ٢٣ .

(٥) د أحمد صبحى : في علم الكلام ١ - ١٤٥ .

ووجه علاقة نظرية التحسين والتقبيح العقليين بالعدل الالهي أنه تعالى منزّه عن كل ما يقدح في حكمته وعدله فأفعاله كلها حسنة، فالنقم والألم والمرض والقحط وما إلى ذلك من الكوارث النازلة الماحقة وإن بدا لنا منها وجه القبح إلا أنها ليست كذلك بل هي حكمة وصلاح للخلق وهي عبارة عن بلوى وامتحان للعباد لأن القبح يستحيل في حقه تعالى إذ لو تصورنا جواز الكذب وهو قبيح من الله تعالى للزم عدم تصديق خبره مما يبطل البعثة والتكليف والأدلة السمعية تؤيد ذلك من مثل قوله تعالى : « تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين » (١) وقوله تعالى : « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » (٢) .

ومما يتصل بمبدأ العدل أيضاً قولهم بحرية الإرادة الانسانية :

فقضية الحرية في اختيار الانسان لأفعاله ترتبط ارتباطاً مباشراً بمسألة نفي الظلم عنه تعالى أو بصفة عامة بمبدأ العدل لأن القول بالجبر فيه ابطال للتكليف والغاء لمهمة البعثة وخرق للحكمة في خلق الخلق إذ لا فائدة حينئذ في تبليغ الخير مادامت أقلام القدر قد كتبت في الأزل من كان سعيداً أو شقياً وهو في بطن أمه فهذا عبث يجب تنزيه الله تعالى عنه وتنزيهه عن ذلك يكون بنفي خلقه لأفعال الانسان وأن هذا الأخير هو الذي يحدث أفعال نفسه خيراً وشرها بناء على ما أودعه تعالى فيه من قدرة صالحة للضدين (الفعل والترك) وبمقتضاها يلقي المثوبة أو ينتظره العذاب .

وربما كان لهذه النظرية وجه سياسى إذ يذكر القاضى عبد الجبار أن أبا على الجبائى كان يقول ان مذهب الحجرة منشؤه معاوية بن أبى سفيان وكان مما يقوله : أنا خازن من خزان الله أعطى من أعطاه الله وأمنع من منعه وقال أبو على : وحدث من ملوك بنى أمية مثل ذلك عندما رفعوا شعار

(١) السجدة ٢ .

(٢) فصلت ٤٢ .

الجبرية وإن الله أرادهم أن يحكموا ولو شاء ألا يليهم هذا الأمر لحال دونهم ودونه . (١)

ويعزو علماء الاستشراق فكرة الجبر إلى علماء الكنيسة الشرقية بدمشق والأقرب إلى الصواب أن فكرة الجبر والاختيار موجودة في كل دين وفي كل جماعة وهي إلى أن تكون فكرة انسانية أقرب منها أن تكون فكرة دينية وما يكاد يوجد القول بالجبر في جماعة إلا ويوجد معه القول بالاختيار عند نفس الجماعة والعكس صحيح . فهذا أقرب إلى طبيعة الأمور من التكلف في إيجاد صلة مبتسرة بين دهايز الكنائس وثنايا المسائل الكلامية .

ومما يدل على أن الانسان خالق فعل نفسه عند المعتزلة أننا نحمد المحسن على احسانه ونذم المسيء على اساءته ولا يجوز هذا المدح والذم في حسن الوجه - مثلاً - وقبحه ولا في طول القامة وقصرها فلولا أن أحدهما متعلق بنا وموجود من جهتنا لما صححت هذه التفرقة ولكان الحال في حسن الوجه وقبحه كالحال في الظلم والكذب .

ثم أن آيات القرآن الكريم تؤيد ذلك كقوله تعالى : « جزاء بما كانوا يعملون » (٢) « جزاء بما كانوا يصنعون » (٣) ، « هل جزاء الاحسان إلا الاحسان » (٤) وغير ذلك من الآيات التي تتضمن المدح والذم والوعد والوعيد والثواب والعقاب . فلو كانت هذه الأفعال مخلوقة من جهة الله في العباد لما حسن المدح ولا الذم ولا الثواب ولا العقاب . وهذه الآيات في القرآن أكثر عدداً وأشد صراحة ودلالة من الآيات التي تفيد الجبر والتي يمكن تأويلها لأنهم من قبيل المتشابه . (٥)

(١) أنظر رسالة العدل والتوحيد ٢ - ٧١ تحقيق محمد عمارة .

(٢) الأحقاف ١٤ .

(٣) التوبة ٨٣ .

(٤) الرحمن ٦٠ .

(٥) الأصول الخمسة ٣٥٩ .

هذا وقد انتهت فكرة العدل بالمعزلة إلى أن شاع في مذهبهم ضرب من التفاؤل لأن الله لما كان حكيما وعادلا فانه يريد صلاح البشر ولذلك يفعل الخير من أجلهم أى أنه يخلق أفضل عالم ممكن . ثم يقولون أننا إذا رأينا أن العالم يحتوى على ضروب من الشر والظلم والقيح وعمجزنا عن معرفة الغايات أو الحكمة فى ذلك فليس هذا دليلا على أن الله يريد الشر والقيح لذاتهما وإنما معناه أن العقل الانسانى . اجز عن معرفة جميع الأسباب والغايات ولذلك قالوا : أن العدل الالهى يوجب أن يريد الله الصلاح والأصلح لعباده . وقد أخذ عليهم خصومهم أنهم يفرصون على الخالق ماينبغى أن يفعل وأنهمومهم بالخروج عن الدين ولكن بعض هؤلاء الخصوم كانوا أكثر رفقاً بهم فقالوا أنهم أساءوا الأدب فى حديثهم عن العدل الالهى . (١)

الوعد والوعيد :

أصل الوعد . والوعيد وكذا الأصلان الآخران : المنزل بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهى عن المنكر أصول تطبيقية لأصل التوحيد والعدل . إذ تكلم المعزلة فى هذه الأصول الثلاثة على النواحي العملية فى الاعتقاد (التوحيد) والأفعال (العدل) فوضحوا الكيفية التى ينبغى أن يكون المؤمن عليها وهى خصال محددة إذا ماتحققت فيه كان هذا المؤمن المكلف جديرا بالثواب ، والعكس تماما فى الكافر والفاسق .

وإذا كان المعزلة قد ركزوا فى أصل التوحيد والعدل على الدليل العقلى دون السمعى فإنهم فى هذا الأصل أخذوا بدليل العقل والسمع معا كما أنهم فى الأصلين الأخيرين (المنزل بين المنزلتين ، والامر بالمعروف والنهى عن المنكر) أخذوا الدليل السمعى فحسب وقالوا فى أولهما أنه لامدخل للعقل فى مقادير الثواب ولابتحديد وصف المؤمن والكافر والفاسق أما فى الأصل الأخير فقالوا أنه شئ إجرائى يرجع الى السلطة التنفيذية التى وجبت بواسطة الشرع وان كان للعقل دور فى هذا الأخير فهو دور محدود .

(١) د محمود قاسم : دراسات فى الفلسفة الإسلامية ١٦٦ .

فأصل الوعد - على ذلك - متفرع عن أصل العدل إذ مقتضى العدالة
الآلهية أن تثيب الأخبار وأن تعاقب الأشرار .

والوعد هو كل خير يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه
في المستقبل هذا من حيث عرف اللغة أما في الشرع فهو إخبار الله المطيعين
أن لهم الثواب الجزيل ، والوعيد كل خير يتضمن إيصال ضرر إلى الغير
أو تفويت نفع عنه في المستقبل وهو في الشرع إخبار الله العاصين بأن لهم
العقاب الشديد (١) .

والله صادق في وعده ووعيده مصداقا لقوله تعالى : « ألم ذلك الكتاب
لا ريب فيه » (٢) وقوله : « ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد (٣)
وقوله : « ان الله لا يخلف الميعاد » . (٤)

وردوا على الذين يقولون ان الخلف في الوعيد كرم بأنه لو جاز الخلف
في الوعيد لجاز في الوعد لأن الطريق في الموضعين واحدة ، والله تعالى حكيم
لا يجوز أن يخاطبنا بخطاب لا يريد ظاهره ثم لا يبين مراده فيه لأن ذلك مجرى
مجرى الألفاظ والتعمية وذلك لا يجوز على القديم تعالى . (٥)

وإذا كان الله قد وعد بالثواب وتوعد بالعقاب فان ذلك يكون حينئذ
من قبيل الواجب الذي أوجبه تعالى على نفسه ، وقد صرحت الآيات القرآنية
بتلك في مثل قوله تعالى يوعد الطائعين بالجنة : « وعد الله الذين
آمَنُوا وعملُوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما » (٦) وقوله تعالى على لسان
أهل الجنة « ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا

(١) شرح الأصول الخمسة ١٣٥ .

(٢) البقرة ١ ، ٢ .

(٣) ق ٢٩ .

(٤) آل عمران ٩ .

(٥) شرح الأصول الخمسة ١٣٦ .

(٦) الفتح ٢٩ .

حقاً (١) وقوله تعالى في الوعيد : « نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد (٢) وقوله تعالى : « وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد » (٣)

وكما أن الثواب والعقاب واجب من جهة السمع فانه واجب بالعقل أيضا من حيث أن الله تعالى إذا كلفنا الأفعال الشاقة فلا بد في مقابلها من الثواب ما يقابل التكليف ، وأما في العقاب فان الله قد خلق فينا شهوة القبيح ومكنتنا منه وأعلمنا بقبحه وكل هذا يقتضى حسن المعاقبة عليه ليكون ذلك زاجرا لنا وإلا لكان مغريا لنا به وداعيا إليه وذلك يقبح من الحكيم .

فالיום الآخر استحقاق وأعواض . فهو للانسان البالغ استحقاق لأن الانسان يستحق على طاعته الثواب وعلى معصيته العقاب ولا يجوز العفو عن المعاصي — إلا الصغائر — إن لم تقترن بالتوبة الخالصة لأن في جواز ذلك اغراء للمكلف بفعل القبيح اتكالا منه على عفو الله كما أن في العفو تسوية بين المطيع والمعاصي وذلك مالا يتفق مع العدل ، وقد أشار القرآن الكريم إلى استحقاق بعض أصحاب الكبائر خلود العذاب كالقتل العمد والاصرار على الربا . « ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها » (٤) وقوله تعالى « أحل الله البيع وحرم الربا فن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ماسلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » (٥) ولا يحول دون الخلود في النار لأهل الكبائر شفاعة كما لا ينفعهم بعد الموت دعاء « وأن ليس للانسان الا ما سعى » (٦) .

(١) الأعراف ٤٤ .

(٢) ق ٤٥ .

(٣) طه ١١٣ .

(٤) النساء ٩٣ .

(٥) البقرة ٢٧٥ . تختلف هنا نظرة المعتزلة عن نظرة بعض الصوفية الذين يقولون فناء النار وأن الكفار غير مخلدين لأن الله أرحم من أن يخلدهم في العذاب على كفرهم مدة حياتهم في الدنيا .

(٦) النجم ٩ .

وفي سبيل ذلك يؤول المعتزلة كل الآيات التي تفيد المغفرة والعفو من مثل قوله تعالى : « ان الله لا يفر أن يشرك به ويفر مادون ذلك لمن يشاء » (١) ويجعلونها من المتشابه الذي يجب أن يحمل على المحكم (٢).

وكما أن الآخرة استحقاق للمكلفين فهي أعواض لغير المكلفين من الأطفال والحيوانات . فالمصائب والآلام التي تلحق بالأطفال لا بد لهم من العوض عليها ولذا فإن الله يكمل عقولهم ويلحقهم بالصالحين في الجنات يستوى في ذلك من كان ابناً لمؤمن أو ابناً لكافر ، لأن كل مولود يولد على الفطرة فضلاً عن أنهم لم يصلوا من التكليف حتى يكون لهم حساب .

واختلفت المعتزلة في ديمومة العوض فذهب بعضهم إلى أنه دائم وذلك من الله فضل وذهب آخرون إلى أنه ينقطع لأن استحقاق العوض يكون بقدر ما لحقهم من الضرر ، (٣) ويشمل العوض الحيوانات أيضاً لأن عدل الله لا يتباين ولا يختلف بين المكلفين وغير المكلفين ، والعوض المبهمة مستحق عن إباحة الشرع استعمالها وذبحها ، ولا يذكر المعتزلة نوع العوض الذي تناله البهائم .

ويبدو أن الذي دعا المعتزلة إلى هذا القول ليس فحسب تصورهم للعدل الإلهي وإنما رد أيضاً على بض ديانات الهند التي تستنكر ذبح الحيوان وانكارها أن يكون هنا أمر إلهي بذلك . فذهب القاضي عبد الجبار إلى أنه ليس لأحد أن يشفق على البهيمة أو ينوح إذ تذبح إلا أن صح أن ينوح الإنسان على نفسه إذ يكلف . على أن ذلك لا يبيح لنا تعذيب الحيوانات أو الإضرار بها . ويصف « جلولد تسهير » هذه النظرة الأخلاقية للحيوان لدى المعتزلة بقوله : أنها حماية الحيوانات في صورة إنسانية . (٤)

(١) النساء ٤٨ .

(٢) فضائل الاعتزال وطبقات المعتزلة ١٥٤ تأليف القاضي عبد الجبار وتحقيق فؤاد سيد .

(٣) المقالات ١ - ٢٦٣ ، المختصر في أصول الدين من رسائل العدل والتوحيد ١ - ١٢٢

تحقيق محمد عمارة .

(٤) العقيدة والشريعة ٩٤ ترجمة يوسف موسى .

فنظرة المعتزلة إلى اليوم الآخر يحكمها عدل الله . لأنه إذا اختلفت الموازين في الدنيا حيث الشرور والآلام والمحن فإن هذه الموازين لا بد أن تستقيم يوم القيامة للمكلفين وغير المكلفين وفقاً لمبدأي الاستحقاق والأعواض يقول تعالى : « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين » (١) .

المنزلة بين المنزلتين :

الأصل الرابع من أصول المعتزلة ويسمى بأصل الأسماء والأحكام وأول من قال بهذا الأصل وتكلم فيه واصل بن عطاء زعيم الاعتزال حتى أن المراجع تكاد تجمع على أن هذا الأصل كان سبب اعتزال واصل لمجلس الحسن البصري وسبب نشأة المعتزلة .

وما من شك في أن هذا الأصل كان ذا منشئ سياسي يرجع إلى ابتداء تلك الأحداث الجسام التي مرت بها الحياة الإسلامية والتي جعلت الخوارج يكفرون ويستحلون دماء أطفالهم ، ويورد الشهرستاني رأى القائل بالمنزلة بين المنزلتين وسبب نشأة القول فيه . (٢)

ومما جاء في هذا الأصل أن رجلاً قال لعلي بن أبي طالب يا أمير المؤمنين أرايت قومنا (يعني معاوية وأتباعه) أمشركون هم ؟ قال لا والله ما هم مشركون ولو كانوا مشركين ما حل لنا مناكحتهم ولا أكل ذبائحهم ولا واريثهم والمقام بين أظهرهم ولا جرت الحدود عليهم ولكنهم كفروا بالأحكام وكفروا بالنعم والأعمال وذلك غير كفر الشرك .

وهذا المعنى لا يختلف عن قول واصل عند تعليقه لتلك المنزلة بين المنزلتين بل يعني أن واصل نفسه قد أخذ قوله من أهل البيت (٣) وخاصة

(١) الأنبياء ٤٧ .

(٢) أنظر الملل والنحل ١ - ٧١ ، ٧٢ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ١٤١ .

أنه كان تلميذا لهم وقال به في غمرة تلك الأحداث مع شرح أوسع وتفصيل أدق .

كما أن في القرآن الكريم ما يشير إلى فكرة التوسط هذه . وهذا أقرب إلى الصواب من القول بأن المعتزلة اقتبسوا هذا القول من أرسطو أو غيره من فلاسفة اليونان إذ لم تكن كتب الفلسفة اليونانية قد ترجمت بعد عندما قال واصل بهذا المبدأ .

ووجهة نظر واصل في الحكم على مرتكب الكبيرة وأنه في منزلة بين المنزلتين الإيمان والكفر أن الإيمان عبارة عن خصال إذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا وهو اسم مدح والفاسق لم يستحق خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمنا وليس هو بكافر مطلقاً أيضاً لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه لانكارها لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالداً فيها (١) .

والإيمان عند المعتزلة اعتقاد وقرار وعمل وهو يزيد وينقص بدليل قوله تعالى : « الذين قال لهم الناس أن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً » (٢) وقوله تعالى : « وإذا ما أنزلت سورة فهم من يقول أياكم زادته هذه إيماناً فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون » (٣) كما أن الدليل العقلي يدل على زيادة الإيمان ونقصه من حيث أن بعض المكلفين يفعل الطاعات أكثر مما يفعلها الآخر مع اتحاد تكليفهما .

ولواصل مع صديقه عمرو بن عبيد مناظرة طريفة حول تقرير الحكم على مرتكب الكبيرة يقرر فيها واصل أنه سمي مرتكب الكبيرة فاسقاً لاتفاق أهل الاسلام على هذه التسمية فالخوارج يسمونه مشركاً فاسقاً والشيعة يسمونه كافر نعمة فاسقاً والحسن يسميه منافقاً فاسقاً والمرجئة تسميه مؤمناً

(١) الملل والنحل . ٠ . ٦٠ .

(٢) آل عمران ١٧٣ .

(٣) التوبة ١٢٤ .

فاسقا فاجتمعوا على تسميته فاسقا واختلفوا فيما عدا ذلك من أسمائه فالواجب أن يطلق عليه الاسم الذى اتفقوا عليه وهو الفسق ولا يسمى بما عدا ذلك من الأسماء التى اختلفوا فيها فيكون صاحب الكبيرة فاسقا ولا يقال أنه مؤمن ولا منافق ولا مشرك ولا كافر فهذا أشبه بأهل الدين . حينئذ قال عمرو ابن عبيد : ما بينى وبين الحق عداوة والقول قولك فليشهد على من حضر أنى تارك للمذهب الذى كنت أذهب إليه من نفاق صاحب الكبيرة من أهل الصلاة قائل بقول أبى حذيفة فى ذلك وإنى قد اعترلت مذهب الحسن فى هذا الباب فاستحسن الناس هذا من عمرو (١) .

هذا وبينما يقسم أهل السنة الدار إلى دار إيمان ودار كفر يقسمها المعتزلة إلى ثلاثة أقسام : دار إيمان ودار كفر ودار فسق ، ودار الفسق هذه نتيجة طبيعية لقولهم بالمنزلة بين المنزلتين ودار الإيمان عندهم هى التى تظهر فيها الشهاداتان ولا تظهر فيها خصلة كفرية . أما دار الفسق فهى مظهر فيها العصيان دون النكير عليه وقد خالف القاضى عبد الجبار فى القول بدار الفسق . ونتيجة لقول المعتزلة بفسق مرتكب الكبيرة خصوه ببعض خصائص المؤمنين فى المعاملات من حيث تزويجه وأكل ذبائحه ودفنه فى مقابر المسلمين ولكنهم تبرعوا منه حتى يثوب ويتوب إلى خصال الإيمان فى العمل والسلوك .

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر :

تتفق على أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كافة الأمة وذلك من واقع ثلاث آيات وردت فى القرآن الكريم هن قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » (٢) وقوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » (٣) وقوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا

(١) أمال المرتضى ١ - ١١٠ .

(٢) آل عمران ١١٠ .

(٣) آل عمران ١٠٤ .

على الاثم والعدوان» (١) وكذا بعض الأحاديث مثل قوله صلى الله عليه وسلم :-
ليس لعين ترى الله يعصى فتطرف حتى تغير أو تنتقل . وهو من فروض
الكفاية متى قام به البعض سقط عن الباقي .

وإنما كان الاختلاف حوله بين المعتزلة وغيرهم من جهة التطبيق
والوسائل : القول والضرب والمقاتلة . يقول ابن حزم : ذهب بعض أهل
السنة من القدماء من الصحابة فمن بعدهم وهو قول أحمد بن حنبل وغيره
إلى أن الغرض من ذلك إنما هو بالقلب فقط أو باللسان أن قدر على ذلك
ولا يكون بسل السيوف ووضع السلاح أصلا وبه قالت الروافض الشيعة
ولو قتلوا كلهم ما لم يخرج الناطق فاذا خرج وجب سل السيوف معه . . .
وذهبت طوائف من أهل السنة وجميع المعتزلة والزيدية إلى أن سل السيوف
في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب إذا لم يمكن دفع المنكر
إلا بذلك . (٢)

وقد اقتدى أصحاب الرأي الأول - كما يقول ابن حزم - بعثمان بن عفان
وبعض الصحابة كما اقتدى أصحاب الرأي الثاني بعلي بن أبي طالب والسيدة
عائشة وبعض الصحابة (٣)

ويعد المعتزلة هذا الأصل من أعظم مسائل أصول الدين وهو يمثل في
حقيقة الأمر لدى المعتزلة المنحنى السياسي والاجتماعي وأحد الأصول
التطبيقية لمبادئهم النظرية في العدل والتوحيد أو هو استيعاض لمبحث الإمامة
عند غيرهم من الشيعة فلذلك نجدهم يتسترون في أدائهم من قبل الأفراد
والجماعات خاصة في النهي عن المنكر ورفع واستئصال جذوره وذهبوا في
هذا الصدد مذهبا أبعد بأن بنوا النهي عن المنكر على غالبية الظن ، فاذا رأى
أحدنا زيدا من الناس مثلاً يحمل مديّة وغلب على ظنه أنه يمكن لعمره وليوقع

(١) المائدة ٢ .

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٥ - ١١ .

(٣) السابق والصفحة .

به شرأ بعدفانه يجب عليه أن ينهيه ويستعمل معه أدوار النهى : القول والضرب والمقاتلة بالسيف بعد استكمال شرائطه ولا فرق بين ما يكون كبيراً أو صغيراً (١)

وقد جعلت المعتزلة الأمر بالمعروف مقيداً بدرجة دون إطلاق فالأمر بالواجب واجب والأمر بالمندوب مندوب ولا يلزم عندهم الحمل على فعل المعروف وإنما يكفي في الأمر القول به. أما النهى عن المنكر فواجب باطلاق يقول القاضي عبد الجبار : (٢) أعلم أن بين الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرقا حيث أن فى الأمر يكفى مجرد الأمر به ولا يلزمنا حمل من صنعه حتى أنه ليس علينا أن نحمل تارك الصلاة حملاً وليس كذلك النهى فانه لا يكفى فيه مجرد النهى عند استكمال الشرائط حتى نمنعه منعاً . (٣)

ومذهب المعتزلة وفهمهم لأصل الأمر والنهى ينطلق من مبدأ عقلى ، وإن كان بعضهم ذهب إلى أن الأصل فى ذلك الوجوب الشرع ولكنهم فى حقيقة الأمر يتفقون على عقلية جميعا فى الجملة . فهم يتفقون على أن ما كان متعلقاً بذات الفرد أو من يمس أمره فالحكم فى وجوب الأمر به أو النهى عنه يكون عقلياً مثال ذلك أن يرى أحداً غيره يهيم بقتل أبيه أو أخيه فانه يلزم المنع منه عقلاً أو أن نمنعنا أحد من رد الوديعة وقضاء الدين فانه يلزم منا كفه ليتم تأدية الواجب وهو رد الوديعة وقضاء الدين . (٤)

ولم يختلف المعتزلة فيما بينهم سوى فيما يتعلق بالأمر والنهى فى حق الغير إذ يذهب أبو هاشم والقاضى عبد الجبار فيه إلى الوجوب السمعى بينما يرى أبو على وأبو الحسين البصرى أن وجوبهما ثابت من قبل العقل لأنها من قبيل اللطف واللطف واجب عقلاً . (٥)

(١) ابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة ٤ - ٤١٣ وشرح الأصول الخمسة ١٤٣ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ٧٤٥ .

(٣) الإمام يحيى بن حمزة : الشامل الجزء الثانى ورقة ٢٧١ دار الكتب المصرية .

(٤) المحيط بالتكليف ٣ - ١٥٢ .

(٥) شرح الأصول الخمسة ١٤١ .

ووجه قول المعتزلة بالوجوب العقلي في الأمر والنهي أنهم يرون أن فعل المنكر قبيح والقيح تأباه النفس وتشمئز منه ويلحقها بفعله ضمهم وهم وغم (١) .

ويقسم المعتزلة الأمر والنهي إلى قسمين : أفعال الجوارح وأفعال القلوب وهذه الأخيرة مبنية عندهم على الاستنتاج والاستقراء إذ لا يعلم الغيب إلا الله ولكن كما يقول القاضي عبد الجبار أن « في أفعال القلوب ما يمكن الاطلاع عليه فقد علمنا من حال العلوية بغضبهم لبني أمية » (٢) وبناء على ذلك فإن دائرة المنكر سوف تتسع كثيراً لتشمل كل الاعتقادات المخالفة لفكرهم كالقول بإثبات الرؤية وقدم القرآن والقول بالصفات الزائدة وغير ذلك من المسائل التي يختلفون فيها مع غيرهم من الفرق الإسلامية . يقول القاضي عبد الجبار أن صلاة المشبهة (٣) يجب إنكارها لأنها تابعة لاعتقادهم . ومقتضى مذهب المعتزلة أن وسيلة الأمر والنهي فيما كان هذا حاله هو أن يعتمد على إفساد حججهم وإبطالها . ولكن هل كان تاريخ المعتزلة يكتفى بهذا المنهج مع مخالفهم .

المنحنى السياسى والاجتماعى فى الأمر والنهى لدى المعتزلة :

لم يقتصر المعتزلة فى أصل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على الناحية النظرية وإنما انعكست هويتهم السياسية عليه فى بعض الأحيان رجاء تحقيق دولة العدل والتوحيد وهو ما نراه فى خروج بعضهم مع أئمة الزيدية أو خروجهم مع يزيد بن الوليد (١٢٦) (الخليفة الأموى) الذى اعتنق أفكارهم الاعتزالية (٤) . وقد اتضحت هذه الهوية السياسية جلياً حينما دخل فى الاعتزال بعض الخلفاء العباسيين واستوزروا بعض رجال المعتزلة وقد دفعهم ذلك أن جنحوا إلى استخدام القوة والعنف فى حمل مخالفهم

(١) شرح الأصول الخمسة .

(٢) السابق ٧٤٥ .

(٣) يقصد القائلين بالرؤية وبزيادة الصفات أنظر المحيط بالتكليف ١ / ٧٦ .

(٤) أحمد أمين : ضحى الإسلام ٣ - ٨٢ .

على اعتناق آرائهم خاصة في مسألة خلق القرآن التي عانى منها المحدثون والفقهاء وقد كان امتحان المعتزلة للمحدثين والفقهاء فيها أشبه ما يكون بما قامت به محاكم التفتيش في أوروبا أبان العصور الوسطى في معاقبة ومطاردة مخالفين سلطة الكنيسة غير أن المعتزلة لم يصلوا قط إلى ما وصل إليه هؤلاء من أعمال مشينة في حق الإنسان من بقر البطون وقطع الرؤوس وإحراق الجثث في الميادين العامة فقد كان عمل المعتزلة في إطار ضيق وخاص ببعض صفوة الأمة من المحدثين والفقهاء يدفعهم إليه - كما يعتقدون - هدف نبيل هو الدفاع عن توحيد الله وتنزيهه . غير أن عملهم هذا ترك أثراً سيئاً في نفوس العامة فكرهتهم وكان فرحاً غامراً حين أفل نجمهم على يد المتوكل العباسي (٢٣٤هـ) وتقريبه الفقهاء والمحدثين وأمره لهم بأن يحدثوا بأحاديث الروية والصفات (١) .

وعلى كل فإن ما ابتداه المعتزلة انتهوا به - على أنه قد يكون هناك شيء من الإيجابية لفكرة النهي عن أفعال القلوب أو الاعتقادات فهي تتيح مثلاً للإمام أو للسلطة القائمة على القواعد الدينية مراقبة الأفكار التي تضر بحياة المجتمع وتمس كيانه لأخلاقي والديني . وهذا ما قام به المعتزلة لإزاء أفكار ابن المقفع وابن الراوندي وابن عيسى الوراق وبشار بن برد وأحمد ابن حابط وغيرهم (٢) ، وقد صبت هذه المبادئ في حياتنا المعاصرة في قالب جديدة من التنظيم والدقة اتخذت شكل إدارات وهيئات متخصصة تقوم بها الدول أو الأحزاب السياسية في مراقبة الأنشطة الثقافية والسياسية في الداخل والخارج من منطلق الدفاع عن أمنها السياسي والاجتماعي .

أما من الناحية الاجتماعية فإننا نجد المعتزلة قد حاولوا الدفاع عن المصالح العامة للأمة في تمسكهم بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وخاصة في هذا الأخير الذي بنوه على غالبية الظن . يقول هنري كوريان في تعليقه على أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة :

(١) السيوطي : تاريخ الخلفاء ٣٢٠ .

(٢) الانتصار ٨٣ ، د - عبد الرحمن بدوي : تاريخ الإلحاد في الإسلام ٤٠ .

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يتعلق بحياة الجماعة إذ هو يهدف إلى التطبيق العملي لمبادئ العدالة والحرية في السلوك الاجتماعي . فالعدالة عند المعتزلة لا تنحصر في تجنب الأذى والظلم اللذين يصيبان الأفراد بل هي أيضاً عمل الجماعة كلها في سبيل خلق جو من المساواة والانسجام الاجتماعي إذ بفضل ذلك يتسنى لكل فرد أن يحقق مواهبه (١) .

شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

لم يفصل شيوخ المعتزلة المتقدمين الأمر والنهي وشرح العلاقة بينهما وبين المأمور به والمنهى عنه حتى جاء أبو علي الجبائي فذكر أن الأمر بالواجب واجب وبالمندوب مندوب وأن حال الأمر لا يزيد عن حال المأمور به فإذا جاز للمأمور أن يترك المندوب جاز للأمر أن يترك الأمر به فأما المنكر فيجب النهي عنه بإطلاق إذا تكاملت شرائطه .

وقد وضع المعتزلة لهذا الأصل خمسة شروط :

١ - أن يعلم أن المأمور به معروف وأن المنهى عنه منكر وغالب الظن في هذا الموضع لا يقوم مقام العلم .

٢ - أن يعلم أن المنكر حاضر كأن يرى آلات الشرب مهيأة والملاهي حاضرة وغلبة الظن هنا تقوم مقام العلم .

٣ - أن يعلم أن نهيه لا يؤدي إلى مضرة أعظم منه فلو علم أو ظن أن نهيه يؤدي إلى فتنة أو قتل جماعة من المسلمين فلا يجب ولا يحسن .

٤ - أن يعلم أو يغلب على ظنه أن لقوله في الأمر والنهي تأثيراً فإن لم يعلم أن لقوله تأثيراً فلا يحسن لأنه عبث .

٥ - أن يعلم أو يغلب على ظنه أنه لا يؤدي إلى مضرة في ماله أو في نفسه وهذا الشرط يختلف من شخص لآخر (٢) .

(١) تاريخ الفلسفة الإسلامية ١٧٩ ترجمة عبد الهادي أبو رييدة .

(٢) شرح الأصول الخمسة ١٤٣ ، شرح منهج البلاغة ٤ - ٤١٢ .

وإذا كان النهى عن المنكر واجباً وبيّاشراً الإنكار كل مسلم تمكن فيه وعرف شرائطه فإن ما يحتاج إلى قتال فإنما يقوم به من استطاعته القتال والإعداد له كالإمام وولاته فهم أعلم بالسياسة أو معهم عدتها وعتادها وعليهم إقامة الحدود وسد الثغور وتنفيذ الجيوش وتولية القضاة والأمراء وما أشبه ذلك . . فإذا كان هناك إمام مفترض الطاعة فالرجوع إليه في ذلك أولى (١) .

هذه هي الشروط التي وضعها المعتزلة ولكن لأسباب عديدة شذ المعتزلة عن منهجهم المعتدل تدريجياً وانتهى الأمر بسقوطهم الفكري واندحارهم السياسي .

وبعد هذه الرحلة مع أصول المعتزلة ومكانة العقل والسمع منها أو مكانتها من السمع والعقل نستطيع أن نقول أن هذه الأصول تقسم بالاتساق الفكري الذي هو شرط كل فكر أصيل . وإننا لم نقف في هذه الأصول على ماذا قال المعتزلة - فقط - وإنما عرنا - أيضاً - كيف كانوا يفكرون وتعرفنا على منهجهم ومنطلق آرائهم حتى بدا لنا أن ما قالوه قد كان متعذراً أن يقولوا غيره وإلا بدا القول متهاً غير متسق .

كما رأينا أن هناك ما يشبه الاتفاق العام بين كل الاتجاهات الإسلامية حول المسائل الاعتقادية إذا أخرجنا فرقة الخوارج المتطرفة التي قالت بالكفر تحت وازع سياسي بحث لا علاقة له بالنص الديني . وكذا بعض فرق الباطنية . أما الاختلافات حول الصفات أو خلق الأفعال أو غير ذلك فإنها لا تعدو أن تكون نوعاً من الاجتهاد بدليل أنه عندما بدأت الروية في الوضوح حول تلك الأفكار أخذت دائرة الخلاف تضيق كثيراً . نجد ذلك يتمثل في مسألة الصفات بين المعتزلة وأهل السنة وكذلك أيضاً في مسألة الاستدلال العقلي في مسائل الاعتقاد . والله أعلم .

د / عبد الفتاح أحمد الفاوى